ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom XXVI, zeszyt 1 — 1978

ROMUALD WASZKINEL

BERGSONA KONCEPCJA LICZBY A JEGO METAFIZYKA

Matematyczne uzdolnienia i zainteresowania Bergsona z lat szkolnych i uniwersyteckich pozostawiły swój trwały ślad w jego twórczości filozoficznej [1]. Jest rzeczą bardzo znamienną, iż pierwszym zagadnieniem, które podejmuje, odsłaniając swoją oryginalną koncepcję trwania, jest problem, który można by chyba sformułować następująco: Co to znaczy, że ja liczę? Czego potrzeba, abym mógł liczyć? Jaką faktyczną sytuację komunikuję poprzez wielość liczbową? Mówiąc najprościej, chodzi o odsłonięcie semantycznej nośności ,,liczby".

Otóż na niecałych dziesięciu stronach, rozpoczynających drugi rozdział *Eseju o bezpośrednich danych świadomości*, Bergson wykazuje, że liczba jest w sposób zasadniczy związana z przestrzenią: ,,Il faut donc bien que, dès l'origine, nous nous soyons représenté le nombre par une juxtaposition dans l'espance" (DI 63 (58)) [2]. Przyznaje, że była to jego pierwsza konkluzja, do której doszedł [3]; przy czym opiera ją na założeniu, którego nigdzie nie dowodzi, że wszelkie liczenie zakłada wielość części dostrzeżoną równocześnie [4]. Przypatrzmy się bliżej tokowi rozważań.

[1] Patrz np.: L. Adolphe. *L'univers bergsonien.* Paris 1955; P. Jurevîcz. *Henri Bergson. Eine Einführung in seine Philosophie.* Freiburg 1949; J. Milet. *Bergson et le calcul infinitésimal.* Paris 1974. Pisałem na ten temat w artykule pt. *O źródłach filozofii Bergsona.* „Roczniki Filozoficzne" 25:1977 z. 1 s. 111-140.

[2] DI oznacza tu: *Essai sur les données immédiates de la conscience.* Ed. 3. Paris 1970 (Edition du centenaire).

[3] „C'est la conclusion à laquelle nous avions abouti d'abord" (DI 63 (58)). Rozdz. 2 i 3 DI napisany był w latach 1884-86 w Clérmont. Te dwa rozdz. zawierają też istotną problematykę tej pracy; szczególną rolę wyznacza autor rozdz. 2, gdyż tam zarysowana została po raz pierwszy bergsonowska koncepcja trwania. Rozdz. 1 napisany został po roku 1886 i jest poświęcony głównie dyskusji z fechnerowską psychofizyką. Por. Ch. du Bos. *Journal.* Paris 1946 s. 63-68. Wydaje się, że poprawne zrozumienie tego rozdziału wymagałoby uprzedniej znajomości rozdz. 2, a głównie — właśnie bergsonowskiej koncepcji liczby.

[4] „[...] toute addition implique une multiplicité de parties, perçues simultanément" (tamże). „Addition" interpretuję jako liczenie. Wydaje się, że jest to interpretacja poprawna, za czym przemawia treść całego artykułu.

Czym jest liczba? Jest zbiorem jedności, albo jeszcze dokładniej mówiąc: syntezą wielu jedności — *„la synthèse de l'un et du multiple"*. Każda liczba jest jednością, ponieważ przedstawia się ją za pomocą prostej intuicji umysłowej [5] i daje się jej jedną nazwę; ale owa jedność jest jednością sumy obejmującej wielość prostych elementów, które możemy rozpatrywać samodzielnie, jako niezależne jedności. Elementy składające się na liczbę są do siebie podobne, tzn. wtedy gdy budujemy liczbę nie zwracamy uwagi na to, co je różni, ale na to, dzięki czemu możemy je zgrupować (np. 50 owiec stada czy 320 żołnierzy batalionu, aczkolwiek każdy żołnierz i każda owca różnią się między sobą) [6]. Ale choć elementy składające się na liczbę mają być do siebie podobne, abyśmy mogli je złożyć w liczbę, muszą się przecież czymś różnić, co sprawia, że jest ich wiele. Załóżmy, że owce w stadzie są nie tylko podobne, ale identyczne. Czym się więc różnią? Różnią się przynajmniej miejscem zajmowanym w przestrzeni [7].

Zostawmy jednak konkretne stado 50 owiec i zechciejmy je sobie przedstawić, wyobrazić. Wówczas albo ujmiemy je wszystkie na raz w jednym przedstawieniu, umieszczając jedną obok drugiej w jakiejś idealnej przestrzeni, albo powtarzać będziemy po kolei 50 razy obraz jednej z nich. W tym ostatnim przypadku będzie się nam wydawało, że owo wyliczanie dokonuje się w jakimś ciągu czasowym, w trwaniu raczej niż w przestrzeni. Tymczasem, aby liczba faktycznie mogła wzrastać w miarę mego liczenia, potrzeba abym zatrzymywał następujące po sobie obrazy i umieszczał je obok siebie. Otóż tego rodzaju umieszczanie obok siebie dokonuje

---

[5] Używany w tym artykule parokrotnie termin „intuicja" nie jest tu rozumiany w sensie specyficznie bergsonowskim, taki bowiem pojawia się dopiero w pracy *Introduction a la métaphysique* (1903 r.). Chodzi tu raczej o sens bliski kantowskiemu *Anschauung,* odpowiadający terminowi łacińskiemu *intuitus,* którym posługuje się Kant w rozprawie łacińskiej *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (1770 r.). Por. I. Kant. *Krytyka czystego rozumu.* Przekł. R. Ingarden. Warszawa 1975 T. 1 s. 93 przypis 2; I. Dąmbska. *Kanta filozofia matematyki i kontynuacja niektórych jej myśli w twórczości H. Poincarégo.* W: *Dziedzictwo Kanta.* Pod red. J. Garewicza. Warszawa 1976 s. 287-307.

[6] „L'idée du nombre implique l'intuition simple d'une multiplicité de parties ou d'unités, absolument semblables les unes aux autres" (DI 57 (52)).

[7] Niezwykle interesujący jest fakt, iż Bergsona koncepcję liczby wydają się potwierdzać badania J. Piageta z zakresu psychologii genetycznej. I tak zdaniem Bergsona elementy składające się na liczbę muszą być jakoś do siebie podobne, a tym, co je różni, jest zajmowana przestrzeń. Piaget zaś stwierdza: „Liczba całkowita z psychologicznego punktu widzenia jest [...] syntezą klasy i asymetrycznej relacji przechodniej, to znaczy syntezą operacji logicznych skoordynowanych jednak w nowy sposób w wyniku wyeliminowania wyróżniających ją cech. Dlatego właśnie w przestrzeni skończonej każda liczba całkowita ma jednocześnie aspekt kardynalny i aspekt porządkowy" (J. Piaget. *Psychologia i epistemologia.* Warszawa 1977 s. 54).

się w przestrzeni a nie w czasie. Zresztą każda operacja liczenia przedmiotów materialnych zakłada ich równoczesną obecność, a więc ich przestrzenną lokalizację [8].

Dotychczasowe wywody dotyczyły liczby — powiedzielibyśmy — konkretnej: 50 owiec, ściśle określona ilość żołnierzy itp. Stąd też geneza przestrzenna tak utworzonej liczby wydaje się czymś normalnym. Pojawia się więc nowe pytanie: czy intuicja przestrzeni towarzyszy każdej idei liczby, nawet liczby abstrakcyjnej? W ten sposób cała problematyka ulega zasadniczemu pogłębieniu: od liczby przechodzi Bergson do idei liczby.

Aby odpowiedzieć na to pytanie proponuje, abyśmy przypomnieli sobie, jak uczono nas idei liczby. Pokazywano nam piłki, zapałki, jabłka itp.[9], następnie przedmioty te stawały się punktami, aż wreszcie znikał jakikolwiek obraz, aby pozostawić liczbę abstrakcyjną — ideę liczby. Wtedy też liczba przestała być wyobrażana czy nawet myślana. Z liczby pozostał tylko znak wyrażający ją, konieczny w liczeniu: 12 jest trzecią częścią 36 — mówimy zupełnie mechanicznie. Gdy chcemy uświadomić, przedstawić sobie liczbę, a nie tylko cyfrę lub słowo, musimy się uciec do obrazu, przedstawienia, wyobrażenia czegoś rozciągłego — *„à une image e'tendue"*.

Czy tak jest rzeczywiście? Przecież, gdy chodzi np. o liczbę abstrakcyjną 50, chcąc ją sobie przedstawić, po prostu liczę: 1,2,3,4 ... i gdy dochodzę do 50, świadom jestem, że dokonałem operacji rozgrywającej się w trwaniu i tylko w trwaniu. Niewątpliwie jest prawdą, odpowiada Bergson, że liczono raczej momenty trwania niż przestrzeni. Ale jak owo liczenie przebiegało? Jakie warunki musiały zaistnieć, aby ono w ogóle mogło być możliwe? Niewątpliwie płynący czas, trwanie, możemy pojąć niezależnie od przestrzeni. W czasie i tylko w czasie ma miejsce, rozgrywa się *„une succesion pure et simple"*. Ale owych upływających chwil czasu nie można dodawać, nie można ich bowiem zatrzymać. Te, które były, są już nieobecne w chwili teraźniejszej — *„ils sont à jamais évanouis"*. Tymczasem konstruując liczbę ujmujemy następujące po sobie elementy; ale, aby można je było łączyć, potrzeba, aby każdy z nich następując pozostał i niejako zaczekał, aż dołączymy go do innych, przechodząc z kolei do następnego. Jak jednak mógłby zaczekać, będąc jedynie chwilą trwania? Gdzie miałby zaczekać, jeżeli nie zlokalizujemy go w przestrzeni? Chcąc nie chcąc każdy

---

[8] „[...] toute opération par laquelle on compte des objets matériels implique la représentation simultanée de ces objets, et que, par là même, on les laisse dans l'espace" (DI 58 (53)).

[9] Znowu potwierdzają to badania Piageta: „Na poziomie przedoperacyjnym (przed 6-7 r.ż.) gdy dziecko, ze względu na brak operacji odwracalnych nie potrafi jeszcze tworzyć niezmienników koniecznych do rozumowania, jest ono całkowicie zdolne do konstruowania pierwszych liczb (od 1 do 5 lub 6 bez 0), które można nazwać figuralnymi, ponieważ odpowiadają prostym i określonym układom przestrzennym" (jw. s. 50).

z owych liczonych momentów umieszczamy w pewnym punkcie przestrzeni i jedynie pod tym warunkiem abstrakcyjne jedności tworzą liczbę. A zatem jeśli otrzymaliśmy liczbę, to tylko dlatego, że trwanie (prawdziwie płynący czas) liczyliśmy przy pomocy punktów przestrzeni, które w czasie zostały przemierzone [10]. Stąd — konkluduje Bergson — ,,toute idée claire du nombre implique une vision dans l'espace (DI 59 (54)).

Dowód nie jest jeszcze zakończony. Bergson przypomina, że liczbę określił jako zbiór jedności, a przecież każda liczba jest też jednością. Sprawą jasną jest, iż termin ,,jedność" w obu przypadkach ma różne znaczenia. Kiedy mówię, że liczba jest czymś jednym, owa jedność jest jednością dzięki ujęciu intelektualnemu. Ale jest to jedność pewnej całości złożonej, proponuje więc, aby nazwać ją jednością prowizoryczną (*provisoire*). Gdy mówimy natomiast o jednościach wchodzących w skład liczby, budujących liczbę, wydaje się nam, że owe jedności są już nierozkładalne, proste i jedynie składając się w nieskończoność tworzą liczbę — nazywa je więc *„unité définitive"* [11]. Właśnie to ostatnie przekonanie, że jedności budujące liczbę są absolutnie proste i nierozkładalne, utrudnia zrozumienie przestrzennej genezy liczby (albo, jak kto woli: dopomaga, aby niesłusznie, zdaniem Bergsona, być przekonanym, że idea liczby jest niezależna od przestrzeni).

Aby pokazać, że przekonanie to jest niesłuszne, Bergson wskazuje na arytmetykę, w której nie uznaje się żadnych jedności absolutnie prostych i nierozkładalnych. Każda jedność w arytmetyce może być sumą ilości ułamkowych, tak małych i tak licznych, jak tylko można sobie wyobrazić [12].

Gdzie więc leży źródło owego przekonania? Filozof francuski każe zwrócić baczniejszą uwagę na podmiot konstruujący liczbę. Ów proces konstruowania liczby przez podmiot (*l'esprit*) polega, zdaniem omawianego

---

[10] Czyli spełnione zostały wszystkie warunki do tego, aby zaistnieć mogło rzeczywiste liczenie (patrz przypis 4). Wydaje się, że w tym miejscu Bergson dyskutuje z Kantem, który w *Estetyce transcendentalnej* pojęcie liczby związał z czasem. (Por. D ą m b s k a, jw.). Na s. 295 artykułu Dąmbskiej czytamy: „Matematyka czysta rozpatruje przestrzeń w geometrii a czas w czystej mechanice. Dołącza się do nich, jako przedmiot arytmetyki, pojęcie liczby, które jakkolwiek samo w sobie jest czysto intelektualne, to jednak, aby mogło być stosowane, zakłada intuicyjne pojęcie przestrzeni i czasu. To ostatnie twierdzenie w „Estetyce transcendentalnej" ulegnie zmianie. Przedmiotem arytmetyki będzie w niej czas, do którego redukuje się pojęcie liczby".

[11] „Il semble donc qu'il y ait deux espèces d'unités, l'une définitive, qui formera un nombre en s'ajoutant à elle-même, l'autre provisoire, celle de ce nombre qui multiple en lui même, emprunte son unité à l'acte simple par lequel l'intelligence l'aperçoit" (DI 60 55)).

[12] DI 63 (57).

autora, na pewnych prostych aktach rozumu tworzących jedności [13], a następnie z jedności tych układający liczbę. Otóż owa prostota jest czymś względnym, uzależnionym zawsze od aktualnej intencji podmiotu konstruującego liczbę; mogę przecież ułożyć liczbę z jedynek, ale mogę ją ułożyć z połówek czy ćwiartek, czy innych możliwych kombinacji. Nie zmienia to faktu, że podczas konstruowania liczby te właśnie jedności, które chcę, traktuję jako jedności proste i umieszczam je obok siebie jako nieciągłe punkty; i tak, jako dostrzeżone równocześnie, składam w liczbę. Tak więc poszczególne jedności, jak i otrzymana z nich liczba są, od strony formującego je podmiotu, czymś nieciągłym [14]. Ale zarówno liczby w pewien sposób złożone, jak i jedności tak właśnie przez podmiot potraktowane, pozostawione niejako na boku jako już uformowane, jako coś obiektywnego, przedmiot, mogą być z kolei przeformowane w sposób dowolny. Właśnie dlatego w arytmetyce liczba skonstruowana według pewnego określonego prawa jest rozkładalna według jakiegokolwiek bądź innego prawa [15]. A więc to, co wydawało się być jednością prostą w procesie formowania, samo w sobie, jako przedmiot, jest rozkładalne znowu w nieskończoność; było więc wówczas po prostu liczbą prowizorycznie nierozkładalną. Słowem — poprzedni podział jedności na prowizoryczne i definitywne moglibyśmy skorygować, uświadamiając sobie teraz, iż wszelkie jedności są prowizoryczne. Co najwyżej jedne możemy nazwać prowizorycznie złożonymi, a drugie (dawna *unité définitive)* — prowizorycznie nierozkładalnymi (*provisoirement indécomposable*). I choć liczba od strony formującego ją podmiotu słusznie wydaje się być czymś nieciągłym, to jako już uformowana, zobiektywizowana, jako przedmiot, ma przecież wszelkie cechy ciągłości [16].

Powiedzieliśmy, że konstrukcja liczby to przede wszystkim akty podmiotu formującego jedności prowizorycznie nierozkładalne, a następnie z nich tworzącego nowe całości prowizorycznie złożone. W obu wypadkach

---

[13] „[...] toute unité est celle d'un acte simple de l'esprit" (DI 60 (55)). Ów „acte simple de l'esprit" bardzo przypomina to, co Piaget nazywa abstrakcją reflektywną (abstraction réflechissante), czyli abstrakcją wyprowadzoną z czynności podmiotu i cech tych czynności w przeciwieństwie do abstrakcji zwanej przez Piageta empiryczną, która jest wyprowadzona z samych przedmiotów i ich właściwości.

[14] DI 61 (56).

[15] Tamże 62 (56-57). Piaget (jw. s. 17-18) stwierdza: „Matematycy, którzy dzięki „abstrakcji reflektywnej" wyprowadzają nowe operacje z operacji już poznanych, a także nowe struktury z porównania struktur dawniejszych, w swych współczesnych pracach wzbogacają najbardziej podstawowe pojęcia: nie przekreślają ich, lecz je reorganizują w sposób nieoczekiwany".

[16] „[...] par cela même que l'on admet la possibilité de diviser l'unité en autant de parties que l'on voudra, on la tient pour étendue" (DI 61 (56)).

tym, co stanowiło o jedności, był akt umysłu. Ponieważ akt ów polega na łączeniu (*unité définitive* po korekcie okazała się być tylko *unité provisoirement indécomposable*), zatem jakaś wielość musi służyć za materiał dla owych aktów [17]. Zdaniem Bergsona, materiałem tym, ilościowo przeliczalnym, a więc pewną wielością ilościową, wyraźną, aktualną, jest przestrzeń, w której i z której umysł [18] tworzy jedności układane następnie w liczby, przekształcane na nowe jedności i nowe liczby.

A więc koniecznym *milieu*, w którym „pracuje" podmiot *(l'esprit)* dokonując arytmetycznych działań, jest przestrzeń: „przestrzeń jest materią, z której umysł konstruuje liczbę, terenem, w którym ją umieszcza" [19]. Powyższe twierdzenie ugruntowuje jeszcze rozważaniami dotyczącymi nieprzenikliwości materii (*l'impénétrabilité de la matière*). Gdy twierdzę, że dwa lub więcej przedmiotów (ciała materialne) nie może być jednocześnie w tym samym miejscu [20], wydaje się, że usprawiedliwieniem tego twierdzenia jest fakt ich wzajemnej nieprzenikliwości, a więc — mówiąc bardziej ogólnie — nieprzenikliwość jako właściwość materii. Jakość tę przypisywano materii najczęściej obok takich jak ciężkość czy stawianie oporu.

Tymczasem, zdaniem omawianego filozofa, nieprzenikliwości jako właściwości czysto negatywnej nie tylko nie można doświadczalnie wykazać, ale pewne doświadczenia sugerują coś wręcz odwrotnego [21]. Ponadto zastanawia fakt, że bez trudu możemy pojąć pewną nie stawiającą oporu powierzchnię, czy jakiś nieważki fluid, podczas gdy zupełnie nie możemy pojąć dwu czy więcej ciał, które by w tym samym czasie były na tym samym miejscu. To wszystko każe wnosić pewne wotum nieufności wobec twierdzenia głoszącego, że istotnie materia jest nieprzenikliwa.

Wobec tego usprawiedliwieniem twierdzenia, że dwa lub więcej przedmiotów nie może być jednocześnie w tym samym miejscu, jest zdaniem

---

[17] „[...] toute unité est celle d'un acte simple de l'esprit, et que, cet acte consistant à unir, il faut bien que quelque multiplicité lui serve de matière" (tamże 60 (56)).

[18] „Umysł" należy rozumieć w sensie bardzo potocznym. Bliższa eksplikacja Bergsona teorii człowieka, zwłaszcza w świetle jego pracy *L'Evolution créatrice* (Paris 1907. Tłum. pol.: *Ewolucja twórcza*. Tłum. F. Znaniecki. Wyd. 2. Warszawa 1957), oraz w świetle filozofii Kanta wskazuje, że należałoby to, co Bergson nazywa tu *l'esprit*, nazywać rozumem.

[19] „[...] ce sont donc bien des parties d'espaces et l'espace est la matière avec laquelle l'esprit contruit le nombre, le milieu où l'esprit le place" (DI 63 57)).

[20] Tak między innymi zbijał Arystoteles argumenty tych, którzy twierdzili, że dusza jest cielesna (*De anima* 409 b (*O duszy*. Tłum. P. Siwek. Warszawa 1972 s 26)).

[21] „[...] certaines expériences de mélange et de combinaison" (DI 65 (59)). Nic więcej, poza tą krótką wzmianką, na temat tych doświadczeń Bergson nie pisze.

Bergsona, porządek logiczny a nie fizyczny; twierdzenie odwrotne zawierałoby po prostu sprzeczność. Znaczy to tylko tyle, że już samo pojęcie liczby 2 czy jakiejkolwiek innej zakłada przestrzenną lokalizację (*juxtaposition dans l'espace*). W ten sposób filozof francuski potwierdza swą koncepcję koniecznego powiązania liczby z przestrzenią, a ponadto podnosi jedno z bardziej zasadniczych zagadnień fizyki, dotyczące budowy materii. Jego zdaniem przyjąć nieprzenikliwość materii — to po prostu stwierdzić, że pojęcie liczby jest genetycznie powiązane z przestrzenią; to raczej uznać pewną właściwość przysługującą liczbie niż materii [22].

Wydaje się, że dotychczasowe analizy pozwalają na następujące wnioski:

1. Bergson określając liczbę jako zbiór jedności wykazuje — śledząc, jak podmiot „dostrzega" aspekt ilościowy i buduje liczbę — że zarówno jedność jako element wielości (jedność prowizorycznie nierozkładalna), jak i wielość jako jedność (jedność prowizorycznie złożona) są konstruktami podmiotu *(l'esprit)*. O ile wydaje się to być czymś zupełnie naturalnym w przypadku liczb abstrakcyjnych, o tyle warto chyba wyakcentować (bo nie zawsze zwraca się na to uwagę), że nawet wtedy, gdy liczymy przedmioty materialne, już dokonujemy pewnego „zabiegu" na tym, co dane bezpośrednio. Np. wchodząc do sali dostrzegam jakieś nieznane mi osoby x, y, z; jedna chwila wystarczy abym stwierdził, że w sali są 3 osoby. Czego dokonałem? — Zbudowałem liczbę, dodałem osoby. Otóż gdybym skoncentrował się na tym, co dane bezpośrednio, zastane w całym swym bogactwie, wówczas, w przekonaniu Bergsona, dostrzegłbym różnorodne jakości, ale nie utworzyłbym sumy [23]. Jeżeli zaś utworzyłem ją, to stało się to dlatego, że zastane osoby potraktowałem jako identyczne egzemplarze gatunku. A zatem desygnat pojęcia liczby, w specyficznym dla siebie aspekcie — kwantytatywnym, jest konstruktem podmiotu.

2. Operacja liczenia implikuje sytuację przestrzenną jako konieczny warunek tego, by podmiot mógł operacji takiej dokonać.

Autor artykułu nie jest kompetentny, aby oceniać merytoryczną stronę przedstawionej tu koncepcji w jej aspektach matematycznych czy fizykalnych [24]. Podać by można najwyżej, iż w sprawie genezy pojęć arytmetycz-

---

[22] „Poser l'impénétrabilité de la matière, c'est donc simplement reconnaître la solidarité des notions de nombre et d'espace, c'est énoncer une propriété du nombre plutôt que de la matière" (tamże 66 (60)).

[23] Tamże 57 (52).

[24] Aspekt ów poruszony jest w następujących pracach: G. Lachelas. *Le nombre et le temps dans leur rapport avec l'espace, à propos Les données immédiates*. „Annales de philosophie chretienne" 23:1890 s. 516-540; J. Pacotte. *La pensée mathématique contemporaine*. Paris 1925; R. A. Fleury. *Bergson et la quantité*. Paris 1930; A. Nyman. *Evidence logique et évidence géométrique*. Lund 1959. Gdy chodzi o fizykę i zagadnienie nieprzenikliwości materii, bez-

nych istnieją obecnie dwa zasadnicze stanowiska: intuicjonizm i logicyzm. Według intuicjonizmu „pojęcia arytmetyczne tworzymy na podstawie swoiście matematycznej intuicji związanej z następstwem chwil w czasie. Intuicja ta dostarcza nam przede wszystkim pojęcia liczby naturalnej jako powstałej przez kolejne gromadzenie się jednakowych jednostek. Inne rodzaje liczb można przy tym sprowadzić do liczb naturalnych". Logicyzm zaś głosi, iż „nawet arytmetyka liczb nauralnych wywodzi się genetycznie z intuicji ogólniejszych, mianowicie logiczno-mnogościowych" [25]. Otóż wielokrotnie w tym artykule cytowany Piaget za najbardziej typowych przedstawicieli pierwszego stanowiska uważa Poincarégo i Brouvera, drugiego — Fregeg i Russella; sądzi jednak, na podstawie przeprowadzonych badań z zakresu psycholoii genetycznej, iż oba stanowiska nie są słuszne. Wydaje się, że stanowisko Piageta jest bardzo bliskie temu, co przed 63 laty głosił omawiany tu autor DI [26].

Jednakże bardziej niż filozofia matematyki czy fizyki interesuje nas tu po prostu filozofia Bergsona. Otóż tę ostatnią dosyć często chce się widzieć jako kontynuację tych wszystkich tendencji, które wyraził Pascal swym słynnym stwierdzeniem o racjach serca, których rozum nie jest zdolny pojąć. Owszem, taka interpretacja filozofii Bergsona jest słuszna, ale tylko w tym sensie, iż problematyka jego czterech zasadniczych prac (*Esej o bezpośrednich danych świadomości* — 1889 r.; *Materia i pamięć* — 1896 r.; *Ewolucja twórcza* — 1907 r.; *O dwóch źródłach religii i moralności — 1932 r.*[27]) podejmuje między innymi owe, zdaniem Pascala tylko

---

pośrednio do Bergsona nawiązuje jeden z pionierów mechaniki kwantowej Louis de Broglie w pracy *Physique et microphysique* (Paris 1947). Patrz zwłaszcza rozdz. 9 :„Les conceptions de la physique contemporaine et les idées de Bergson sur le temps et le mouvement" (s. 191-211). Pisze tam między innymi: „Ainsi est apparu clairement en Physique quantique combien toute possibilité de dénombrément est liée à la localisation dans l'espace et pourquoi chaque fois que la localisation dans l'espace s'estompe ou disparaît, il devient impossible d'attribuer à des unités semblables une énumération permanente" (s. 208).

[25] A. Grzegorczyk. *Zarys logiki matematycznej.* Wyd. 2. Warszawa 1969 s. 41.

[26] Bergson opublikował DI w 1889 r., praca Piageta pt. *Od psychologii genetycznej do epistemologii,* z której pochodzą prawie wszystkie cytaty wykorzystane w tym artykule, została opublikowana po raz pierwszy w 1952 r. (patrz: Piaget. Tamże s. 36).

[27] Oprócz tych czterech prac opublikował on jeszcze dwie książki będące zbiorem artykułów: *L'energie spirituelle.* (Paris 1919) oraz *La pensée et le mouvant* (Paris 1934). W tej ostatniej zwłaszcza zwraca się uwagę na Introduction (Première partie) i Introduction (Deuxième partie), którą bergsonolodzy porównują z kartezjańską *Rozprawa o metodzie.* (patrz: M. Barthélemy-Madaule. *Bergson.* Paris 1967 s. 130). Wymieniając powyższe publikacje mamy na uwadze tylko te prace, które sam Bergson opublikował i dał zezwolenie na ponawianie nakładów.

sercu zrozumiałe, problemy. Ale właśnie, przeciwnie niż Pascal, podejmuje je dopiero wtedy i w takim tylko stopniu, gdy i na ile pozwala na to wiedza pozytywna bazująca na doświadczeniu. Ilustracją tego ostatniego stwierdzenia niech będzie fragment listu Bergsona do J. de Tonquédec'a, gdzie między innymi czytamy; „[...] metoda filozoficzna, tak jak ją rozumiem, jest ściśle związana z doświadczeniem [28] (wewnętrznym i zewnętrznym [29]) i nie pozwala na wygłaszanie twierdzeń, które w czymkolwiek przekraczałyby bazę empiryczną, na której są oparte. [...] nigdy nie wyrażałem tego, co było po prostu moją osobistą opinią lub przekonaniem [...] rozważania wyłożone w *Eseju o bezpośrednich danych świadomości* doprowadziły do naświetlenia faktu wolności; te, które zawarłem w dziele *Materia i pamięć* pozwalają niemal namacalnie, mam nadzieję, dotknąć rzeczywistości ducha; *Ewolucja twórcza* prezentuje stworzenie jako fakt: z tego wszystkiego wyłania się idea Boga wolnego i stwórcy". Wyjaśniając następnie dlaczego uważa, iż postawiony mu przez adresata listu zarzut monizmu i panteizmu nie jest słuszny, stwierdza: „[...] aby owe konkluje [dotyczące Boga — uwaga moja: R. W.] sprecyzować bardziej i więcej na ten temat powiedzieć, należałoby wkroczyć w inny rodzaj problemów — w problematykę moralną. Nie jestem pewny, czy kiedykolwiek coś na ten temat opublikuję; uczynię to dopiero wtedy, gdy dojdę do rezultatów, które będę uważał za równie dające się udowodnić *(démontrable)* i równie możliwe do pokazania *(montrable)* jak te, które dotychczas opublikowałem" [30].

Bergson, jak na innym miejscu o tym pisano [31], kończy swe studia uniwersyteckie przekonany o słuszności idei pozytywizmu i pozostaje jej wierny w całej swej twórczej pracy filozoficznej [32].

Oczywiście pozytywizm, o którym mowa, nie był już tym samym, który głosił jego twórca A. Comte. Pozytywizm 2. poł. XIX w. to przede wszyst-

---

[28] „[...] est rigoreusement calquée sur l'expérience".

[29] Przez fakt uznania doświadczenia wewnętrznego Bergson zdaje się zaliczać psychologię w poczet nauk. List ów był pisany w 1912 r. Nie wydaje się, aby Bergson podzielał te poglądy w dniu końcowych egzaminów uniwersyteckich, to znaczy w 1881 r. (por. mój artykuł pt. *O źródłach filozofii Bergsona*).

[30] List do J. de Tonquédec'a z 20 II 1912. Patrz: H. Bergson. *Mélanges*. Paris 1972 s. 963-964. Godne podkreślenia jest tu rozróżnienie osobistych poglądów od twierdzeń, na które pozwalają wyniki badań. W tym właśnie punkcie leży jedna z różnic, gdy chodzi o postawę badawczą, między nim a słynnym jezuitą francuskim — P. Teilhard'em de Chardin, choć rezultaty badawcze obu tych wielkich Francuzów zewnętrznie są dosyć zbieżne (por.: M. Barthélemy-Madaule. *Bergson et Teilhard de Chardin*. Paris 1963). W 1914 r. dzieła Bergsona umieszczono na indeksie, a na książkę, która ponownie poruszyła problem Boga, trzeba było czekać — od daty cytowanego wyżej listu — aż 20 lat.

[31] Por. Waszkinel, jw. s. 115.

[32] Por. H. Gouhier. *Bergson et le Christ des Evangiles*. Paris 1961 s. 36-49.

kim następujące tezy: twierdzenia będące rezultatem czystej spekulacji, a więc nie dotyczące faktów empirycznych, nie mają naukowej wartości; wartościowa naukowo jest tylko wiedza bazująca na doświadczeniu; remedium pozwalającym zbliżać się nieustannie ku prawdzie (bo wiedza niepowątpiewalna jest nieosiągalna) w filozofii i nauce jest unikanie wszelkiego rodzaju aprioryzmów; wreszcie teza głosząca, że rzecz w sobie jest niedostępna, myśl ludzka może jedynie poznać relacje i prawa. Powyższe tezy głoszą: J. S. Mill (1806-1873), E. Littré (1801-1881), E. Renan (1832--1892), H. Taine (1828-1893) oraz H. Spencer (1820-1903) [33]. Ten ostatni miał szczególny wpływ na formowanie się umysłowości Bergsona [34], ale nie tylko on.

Bergson jest jednym z najświetniejszych przedstawicieli bardzo francuskiego nurtu w filozofii zwanego spirytualizmem, w którym do najbardziej oddziaływujących umysłowo na Bergsona wymienić należy F. Ravaissona (1813-1901) [35] oraz J. Lacheliera (1832-1912) [36]. Ten ostatni jest z kolei przedstawicielem większej grupy tych pozytywistów, którzy dostrzegając wielostronne trudności pozytywizmu [37] usiłowali je przezwyciężyć nawiązując do filozofii Kanta [38].

Zbierzmy więc te różne „pożywki", aby odnaleźć je raz jeszcze w filozofii Bergsona: umiłowanie faktu, tego co dane doświadczalnie i bezpośrednio, jest zasadniczym wątkiem pozytywizmu, ale czy faktycznie to, co nazywa się faktem, jest nim? [39] Czy uwzględniając rezultaty nauk pozytywnych, dostatecznie uwzględnia się problematykę kantowską; inaczej mówiąc — czy fenomenalizm pozytywistyczny może nie uwzględniać

[33] A. Lalande. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Ed. 11. Paris 1972 s. 973.

[34] Por. du Bos, jw. s. 63; Bergson. *Ewolucja twórcza* rozdz. IV.

[35] Por. D. Janicaud. *Une généalogie du spiritualisme français. Aux sources du bergsonisme: Ravaisson et la métaphysique*. La Haye 1969.

[36] Gouhier, jw. s. 22 nn. Właśnie Lachelierowi zadedykuje Bergson pierwsze swe dzieło — DI.

[37] O trudnościach tych oraz o sposobach w jaki usiłowano je pokonać, dokonując w ten sposób bardzo istotnych modyfikacji w metodologii, epistemologii i ontologii pozytywistycznej, traktuje książka B. Skargi (*Kłopoty intelektu. Między Comte'm a Bergsonem*. Warszawa 1975). Jest to chyba dotychczas najlepsza praca, najbardziej wszechstronnie i bezstronnie omawiająca dzieje filozofii francuskiej od śmierci Comte'a do chwili ukazania się pierwszej pracy Bergsona.

[38] Ravaisson jak i Lachelier nawiązują do Maine de Birana (1766-1824) z tym, że pierwszy wiąże go z filozofią Arystotelesa (por.: J. Guitton. *Regards sur la pensée française 1870-1940*. Paris 1968 s. 79 nn.), drugi zaś, wraz z E. Boutroux (1845-1925), Ch. Dunan (1849-1918), J. Lagneau (1851-1894), nawiązuje do Kanta (patrz: Skarga, jw. s. 206-274; tenże. *Trzy wersje neokantyzmu we Francji*. W: *Dziedzictwo Kanta* s. 245-261.

[39] Odpowiedź na pytanie: „co to jest fakt w nauce?" od początku budziła wiele nieporozumień (patrz: Skarga. Kłopoty intelektu s. 13-54.

fenomenalizmu Kanta? Zwłaszcza, że (i to jest „pożywka" biranistyczna) oba fenomenalizmy ostatecznie nie mają racji, bo rzecz w sobie jest dostępna.

Tak naświetlony kontekst, w którym znalazł się Bergson, choć z pewnością niepełny i nieco schematyczny, wydaje się jednak być wystarczający, aby zrozumieć poprawnie sens, jaki kryje przedstawiona tu koncepcja liczby.

Otóż Bergson zgadza się całkowicie, że prawdziwa wiedza pozytywna powinna bazować na faktach, ale, jeżeli niektórzy twierdzą, iż jedyną drogą prowadzącą do uzyskania wiedzy wartościowej jest poznanie naukowe typu matematyczno-przyrodniczego, jeżeli sądzi się, że ilościowy język matematyki jest tym, który pozwala zartykułować dane empiryczne najwierniej i najbardziej precyzyjnie, to — wydaje się zapraszać Bergson — zobaczmy jak liczba powstaje? Jest pewną konstrukcją umysłu dokonującego swych operacji w przestrzeni. Taka jest istotnie odpowiedź Bergsona, ale bardzo podobne odpowiedzi dałaby chyba większość współczesnych mu filozofów i to powołując się na Kanta.

U Kanta problematykę liczby znajdujemy w dziale logiki transcendentalnej, poświęconym „transcendentalnej doktrynie władzy rozpoznawania", zajmującej się zastosowaniem kategorii rozumu do zjawisk [40]. Czytamy tam między innymi: „Czystym obrazem wszelkich wielkości *(quantorum)* jest dla zmysłu zewnętrznego przestrzeń; zaś wszystkich przedmiotów w ogóle — czas. Czysty zaś schemat wielkości *(quantitastis)* jako pewnego pojęcia intelektu stanowi liczba, która jest przedstawieniem obejmującym w sobie kolejne dodawanie jednostki do jednostki (jednorodnej). Liczba nie jest więc niczym innym, jak tylko jednością syntezy tego, co rozmaite w jednorodnej naoczności w ogóle, przez to, że w ujmowaniu danych naocznych (*der Anschauung*) wytwarzam sam czas" [41].

Pomijając dokładniejszą egzegezę powyższego tekstu, interesuje nas fakt, iż zdaniem Kanta liczba jest „jednością syntezy" — oczywiście sprawcą owej syntezy jest umysł — *quantitas* jako pewne pojęcie intelektu; druga sprawa, iż syntezy tej dokonuje umysł na bazie tego „co rozmaite w jednorodnej naoczności w ogóle". Wydaje się, że to ostatnie stwierdzenie gra tu rolę języczka u wagi. Albowiem czas i przestrzeń, zdaniem Kanta, są to aprioryczne formy postrzegania, ale zrelatywizowane do naszego typu umysłu. Istoty wyposażone inaczej niż my mogłyby postrzegać przestrzennie i czasowo, ale nie będzie to już czas i przestrzeń transcendentalna, właściwa człowiekowi. Właśnie dlatego, że czas i przestrzeń są kategoriami transcendentalnymi, nie mamy prawa

[40] Por. rozdz. „O schematyzmie czystych pojęć intelektu". w: t e n ż e. *Krytyka czystego rozumu* s. 287-300.

[41] Tamże s. 293.

rozciągać ich poza nasze postrzeganie. A zatem, choć nic nie wiemy o rzeczy w sobie, choć nic nie wiemy o tym, co dzieje się w świecie bytowym, jednakowoż materią wypełniającą w momencie postrzegania aprioryczne formy jest świat przedmiotowy.

Ci spośród pozytywistów francuskich, którzy nawiązywali do Kanta, widzieli pewną słuszność w łączeniu czasu i przestrzeni ze zmysłowością, ale zgodnie z pozytywistyczną orientacją, obie formy zmysłowości traktowali jako właściwości biologiczne, powołując się na badania psychofizjologów takich jak W. Wundt czy H. Helmholtz [42]. Jeszcze inni, jak np. F. Evellin, uważali, iż to nie przestrzeń nadaje formy zjawiskom danym w doświadczeniu, lecz jej właściwości wynikają z właściwości ciał [43]. Słowem — u Kanta i wszystkich wyżej wymienionych przestrzeń jest czymś związanym jakoś z realnym światem pozapodmiotowym.

Otóż stanowisko Bergsona w tej właśnie kwestii jest odmienne. Przypomnijmy — „Il faut [...] que dès l'origine, nous nous soyons représenté le nombre par une juxtaposition dans l'espace"; „toute idée claire du nombre implique une vision dans l'espace"; zawsze wtedy gdy dokonuję kwantytatywnych operacji potrzebna mi jest koniecznie przestrzeń — „notre conception du nombre aboutit à éparpiller dans l'espace tout ce qui se compte directement" [44]. A zatem, w opinii Bergsona, operuję kategorią przestrzeni nie dlatego, że istnieje jakaś niepoznawalna dla mnie rzeczywistość przedmiotowa. Przestrzeń nie jest też wcale jakąś syntezą danych jakościowych, przedmiotowych czy podmiotowych. Przestrzeń jest potrzebna, abym mógł liczyć. Psychologowie [45] słusznie zwracają uwagę, że odbierane wrażenia są jakościami i, tak też sądzi Bergson, gdyby nie akt umysłu, który ujmuje wszystkie naraz, odbierane jakości pozostałyby tym czym są, to znaczy jakościami (*sensations inextensives*). To akt umysłu ujmuje je wszystkie naraz, umieszcza obok siebie, czyli tworzy sytuację przestrzenną: „Aby ze współistnienia jakości powstała przestrzeń, potrzebny jest akt umysłu, który ujmie je wszystkie jednocześnie i umieści obok siebie" [46].

Ów specyficzny akt *l'esprit* jest bardzo podobny, przyznaje Bergson, do tego, co Kant nazywał aprioryczną formą zmysłową. Przy czym Bergson, odmiennie niż Kant, uważa, że jest to po pierwsze kategoria *l'esprit*,

[42] Np. Dunan wiązał przestrzeń ze zmysłem wzroku (Skarga. *Kłopoty intelektu* s. 168).

[43] Więcej na temat bardzo ciekawej postawy Evellina: tamże s. 138-161.

[44] DI 68 (61-62).

[45] Wymienia Bergson następujących: R. H. Lotze, A. Bain, W. Wundt (DI 69 (63)).

[46] „Pour que l'espace naisse de leur coexistence, il faut un acte de l'esprit qui les embrasse toute à la fois et les juxtapose" (DI 70 (64)).

Bez trudu dostrzegamy tu typową sytuację liczenia (por. przyp. 4).

a nie zmysłowości [47], po drugie zaś nie wydaje się wcale, aby miało to być *a priori* w sensie kantowskiej formy transcendentalnej, a więc formy, którą napełniają dane świata zjawiskowego. Bergsonowskie *a priori* jest zdolnością rozumu do zdystansowania się wobec danych bezpośrednich po to, aby stworzyć jednorodny martwy schemat [48]. Ów schemat to właśnie przestrzeń, która jest po prostu konstruktem podmiotu, użytecznym do kwantytatywnych operacji. „Car il n'y a guère d'autre définition possible de l'espace: c'est ce qui nous permet dedistinguer l'une de l'autre plusieurs sensations identiques et simultanées [49]: c'est donc un principe de différentiation autre que celui de la différentiation qualitative, et, par suite une réalité sans qualité" (DI 70-71 (64)).

Odrzucić należy ewentualną tendencję do interpretowania bergsonowskiego *a priori* jako zwykłej zdolności ludzkiego umysłu do abstrakcji, albowiem sam filozof francuski odrzuca taką ewentualność [50]: „cette faculté n'est point celle d'abstraire" — jego zdaniem bowiem właśnie zdolność abstrahowania zakłada już intuicję jednorodnej przestrzeni. Możemy więc z jeszcze większą pewnością powtórzyć, że ów akt rozumu konstruujący przestrzeń, owo bergsonowskie *a priori*, jest zdolnością zdystansowania się wobec bogactwa jakościowych danych bezpośrednich [51].

Z powyższego wynika chyba, iż mogę poznawczo ustawić się do rzeczywistości na dwa sposoby: gdy chcę poznawać to, co bezpośrednio dane, dostrzegam wówczas heterogeniczną, jakościową rzeczywistość [52],

---

[47] Rozróżnienie na warstwę zmysłów i umysłu nie funkcjonuje chyba w ogóle w filozofii Bergsona (por. np.: *Mattière et memoire* 169 (292) nn.; *La conscience et la vie*. W: *L'energie spirituelle* 1 (815) nn.

[48] „[...] si [...] on cherchait à caractériser cet acte, on verrait qu'il consiste essentiellement dans l'intuition ou plutôt dans la conception d'un milieu vide homogène" (DI 70 (64)); „[...] l'activité de l'esprit qui aperçoit sous forme d'homogénéité étendue ce que lui est donné comme hétérogénéité qualitative [...] la représentation d'un espace homogène est due à un effort de l'intelligence" (tamże 71 (64)).

[49] Bergson dowodził, że nieprzenikliwość materii wypływa z konieczności logicznej, jest właściwością liczby a nie materii.

[50] Tamże 71 (64-65). Bergson znał na pewno prace J. Müllera, autora teorii specyficznej energii zmysłów, jak też poglądy przedstawicieli teorii „signes locaux" (por.: H. Bergson. *Notes historigues*. W: tenże. *Oeuvres* s. 1546).

[51] „[...] les différences qualitatives sont partout dans la nature [...] Mais la conception d'un milieu vide homogène est chose [...] extraordinaire et paraît exiger une espèce de réaction contre cette hétérogénéité qui constitue le fond même de notre expérience" (DI 72 (65)).

[52] Bergsona metafizykę poznania znajdziemy przede wszystkim w 1 rozdz. *Matière et memoire*. W DI rzeczywistością bezpośrednio daną są wewnętrzne stany psychiczne.

ale mogę, właśnie dzięki specjalnej zdolności, specyficznie ludzkiej, bezpośrednio dany świat jakościowy niejako zawiesić i „zapełnić" wszystko jednorodną przestrzenią; ten ostatni obraz świata jest pewnym modelem rozumu użytecznym przy dokonywaniu wyraźnych podziałów, przy liczeniu, abstrahowaniu, a nawet — najprawdopodobniej — przy mówieniu [53].

Wydaje się, że sens bergsonowskiej koncepcji liczby został odsłonięty. Liczenie dokonuje się w przestrzeni. Ale zarówno liczenie, jak i „dostrzeżenie" przestrzeni jest pewnym zabiegiem dokonywanym przez rozum na tym, co dane bezpośrednio; zabiegiem, który pozwala nie tylko liczyć, ale również w sposób jasny i wyraźny oddzielić jedno od drugiego, abstrahować, a nawet przy pomocy jednoznacznych, ostrych pojęć przekazać rezultaty owych klarownych operacji, czyli po prostu — budować naukę. Krótko mówiąc konstrukcja liczby odsłoniła jednocześnie całą „technologię" uprawiania nauki.

Bergsona poglądy na charakter poznania naukowego (nauk matematyczno-przyrodniczych) są zbieżne z tymi, które głosił jego imiennik, współpatriota i kolega z Académie Française — Henri Poincaré (1854--1912). Uważał on również, iż poznanie naukowe opiera się na konstruktach, tzn. że dotyczy relacji, a nie jakości rzeczy; że nauka poprzez wybór konwencji metrycznych i definicji wielkości tworzy dogodny język powszechny, pozwalający na ilościowy opis danych doświadczenia zmysłowego; porządek narzucony przez ducha jest z istoty swej natury geometrycznej i przestrzennej. Zdaniem Poincarégo rację miał Kant, gdy twierdził, że to podmiot dostarcza apriorycznych kategorii formalnych, ale nie miał racji, gdy twierdził, że są to kategorie transcendentalne; są one bowiem w zależności od potrzeb zmieniane, modyfikowane, są zawsze tylko konwencjami [54].

Poincaré, choć odrzucił transcendentalny fenomenalizm Kanta, pozostał jednak wierny fenomenalizmowi pozytywistycznemu. Dla nauki — twierdził — rzecz w sobie jest „bez znaczniejszego interesu". Ważne są wyłącznie fakty w rozumieniu naukowym, czyli po prostu interpretacje zjawisk zgodnie z przyjętymi dla wygody konwencjami. Jednocześnie uważa on, iż tezy konwencjonalne należy przyjmować *a priori* w danym

---

[53] „Ce qu'il faut dire, c'est que nous connaissons deux réalités d'orde différent, l'une hétérogène, celle des qualités sensibles, l'autre homogène, qui est l'espace. Cette dernière, nettement conçue par l'intelligence humaine, nous met à même d'opérer des distinctions tranchés, de compter, d'abstraire, et peut-être aussi de parler" (DI 73 (66)).

[54] „Nous offrons à la nature un choix de lits parmi lesquels nous choisissons la couche qui va le mieux à sa taille" (R. Poincaré. *Les fondements de la géométrie*. Cytuję za: Dąmbska, jw. s. 305).

systemie teoretycznym jako prawdziwe [55]. Czy koherencji tez nauki odpowiada harmonia świata obiektywnego, czy też harmonia, ład, porządek jest tylko potrzebą naszego intelektu, tego, jego zdaniem, nie da się rozstrzygnąć. „Jeżeli Grecy zwyciężyli barbarzyńców — pisał Poincaré — i jeżeli Europa, dziedziczka myśli Greków, panuje nad światem, to dzieje się tak dlatego, że dzicy lubili kolory krzyczące i hałaśliwe dźwięki bębna, zaprzątające wyłącznie ich zmysły, podczas gdy Grecy kochali się w pięknie intelektualnym, ukrytym pod pięknem zmysłowym, które daje właśnie umysłowości pewność i siłę” [56]. Wobec dysjunkcji: rzeczywistość dana bezpośrednio albo nauka, Poincaré stanął po stronie nauki i na wszystkie trudności, z którymi nauki matematyczno-przyrodnicze nie mogły sobie poradzić, miał tylko jedną odpowiedź — więcej nauki [57].

Z taką odpowiedzią swego wielkiego kolegi Bergson się nie zgadza. Skoro bowiem liczba, przestrzeń, skoro całe *universum* nauki jest konstruktem podmiotu, to hasło „więcej nauki” jest tylko ucieczką w świat myśli, podczas gdy wiedza pozytywna ma bazować na faktach empirycznych. Przedstawiciele nauk matematyczno-przyrodniczych twierdzą, że interesuje ich przede wszystkim świat obiektywny, ale znaczy to, że interesuje ich świat, który stał się przedmiotem, światem dla nas, a nie tym, który bytuje w sobie i dla siebie. Nauka ze swymi schematami unieruchamia, obiektywizuje, to znaczy bogaty i pełen życia świat czyni martwym, zewnętrznie i wewnętrznie tożsamym schematem [58].

---

[55] Funkcjonuje tu więc koherencyjna definicja prawdy (por.: K. Ajdukiewicz. *Epistemologia i semiotyka*. W: tenże. *Język i poznanie*. T. 2. Warszawa 1965 s. 107-116; A. B. Stępień. *Wstęp do filozofii*. Lublin 1976 s. 116).

[56] H. Poincaré. *La science et l'hypothèse*. Paris 1902 (*Nauka i metoda*. Warszawa 1911 s. 12). Cytuję za: Skarga. *Kłopoty intelektu* s. 195.

[57] Tenże. *Dernières pensées*. Paris 1926 s. 238. W celu zapoznania się z poglądami Poincarégo wykorzystano następujące opracowania: Dąmbska, jw.; taż. *Sur quelques idées communes à Bergson, Poincaré et Eddington*. „Bulletin de la société française de philosophie” 53:1959 s. 85-89; Skarga. *Kłopoty intelektu* s. 190-197. A. Mostiepanienko. *Ogólna charakterystyka przestrzeni i czasu*. W: *Przestrzeń, czas, ruch*. Warszawa 1976 s. 7-37; A. Weber, D. Huisman. *Tableau de la philosophie contemporaine de 1850 à nos jours*. Paris 1967 s. 558.

[58] „Remarquons, en effet, que nous appelons [...] objectif ce qui est connu de telle manière qu'une multitude toujours croissante d'impressions nouvelles pourrait être substituée à l'idée que nous en avons actuellement. [...] rien ne change à l'aspect total d'un corps, de quelque manière que la pensée la décompose, parce que ces diverses décompositions, ainsi qu'une infinité d'autres, sont déjà visibles dans l'image, quoique non realisées; cette aperception actuelle, et non pas seulement virtuelle, de subdivision dans l'indivisé est précisément ce que nous appelons objectivité” (DI 62-63 (57)).

Oczywiście, że tak zobiektywizowany świat opisze bardzo precyzyjnie językiem matematyki, ale będzie to w dalszym ciągu świat platońskich idei, arystotelesowskich form, kartezjańskich idei wrodzonych, kantowskich kategorii [59], będzie to świat jakiejś uniwersalnej matematyki, którą nazywa „chimerą nowożytnej filozofii" [60], ale nie będzie to ani wierny, adekwatny opis, ani tym bardziej wyjaśnienie tego, co bezpośrednio dane.

W takim stanie rzeczy rodzi się naturalna potrzeba nauki równie precyzyjnej jak nauki matematyczno-przyrodnicze, z tym, że pozbawionej sztucznych konstruktów, a będącej powrotem do samej rzeczy bytującej w sobie i dla siebie; nauki, w której o rzeczy będziemy mówić nie tylko poprzez „okulary" niezmiennych pojęć, ale pozwolimy „mówić" samym rzeczom [61]; celem tej nauki ma być poznanie dla poznania, a nie dla działania. Postulaty te ma spełnić, zdaniem Bergsona, *„métaphysique positive"* [62]. Czy postulaty te metafizyka pozytywna spełniła, gdzie i dlaczego stanęła wobec nowych trudności i czy je pokonała, jest już zupełnie odrębną kwestią. Warto natomiast zwrócić uwagę na fakt, iż źródłem powrotu do metafizyki, wydawało się bezpowrotnie wyrzuconej spomiędzy nauk przez Comte'a, nie była ucieczka w irracjonalizm czy mistycyzm [63]. Przeciwnie, potrzeba metafizyki zrodziła się z pogłębionej znajomości tych dyscyplin, które scjentyzm umieszczał na piedestale [64]. Z tym, że podczas gdy scjentyzm głosił, iż nauki matema-

---

[59] Por. *Ewolucja twórcza* rozdz. IV.

[60] *La pensée et le mouvant* s. 215 (1423).

[61] Bardzo podobne intencje ożywiały innego wielkiego rówieśnika francuskiego filozofa, Edmunda Husserla (obaj urodzeni w 1859) (R. Ingarden. *Dążenia fenomenologów*. W: tenże. *Z badań nad filozofią współczesną*. Warszawa 1963 s. 294, 300). Jest to jednak zbieżność tylko zewnętrzna. Na temat zasadniczych różnic dzielących Husserla i Bergsona: (G. Berger. *Le progrès de la réfléxion chez Bergson et chez Husserl*. w: *Henri Bergson. Essai et temoignages recueillis par A. Beguin et P. Thévenez*. Paris 1943 s. 257-263.

[62] *La pensée et le mouvant* s. 1253-1330; tenże. *Mélanges* s. 463-502, 652.

[63] Najwięcej zastrzeżeń budzi w tym miejscu zawsze bergsonowska intuicja. Otóż należy zrwócić uwagę, że zarówno w DI, jak w *Matière et memoire*, bez których to prac nie byłoby prac następnych ani w ogóle filozofii Bergsona, używa on terminu „intuicja" w sensie bliskim kantowskiemu „Anschauung" (patrz: przyp. 5). Po raz pierwszy „intuicja" w sensie specyficznie bergsonowskim — jako metoda właściwa filozofii, pojawia się dopiero w pracy *Introduction à la métaphysique* (1903 r.) (por.: L. Husson. *L'intellectualisme de Bergson*. Paris 1947).

[64] „Au debut de sa carrière, Bergson éprouve devant philosophie l'insatisfaction des grands réformateurs. En raison peut-être d'une culture scientifique approfondie, il est assoifé de précision et de rigueur. Les grands systèmes lui paraissent trop vastes, trop abstraits, ne point rendre compte du réel. Il souhaite une explication qui adhère véritablement à son objet" (Weber, Huisman, jw.

tyczno-przyrodnicze zdolne są dać odpowiedź na wszystkie nurtujące człowieka pytania i wszystkie jego kłopoty zlikwidować, to filozof francuski, analizując aparaturę pojęciową tych nauk, czego przykładem niech będzie przedstawiona tu koncepcja liczby, usiłował pokazać, że przy pomocy takich właśnie narzędzi ambicje scjentyzmu są raczej nieproporcjonalne w stosunku do jego możliwości.

LA CONCEPTION DE NOMBRE ET LA MÉTAPHYSIQUE CHEZ BERGSON

Résumé

A partir de la définition du nombre: „synthèse de l'un et du multiple", Bergson constate que l'un et le multiple peuvent être considérés comme des unités; l'une — provisoirement indécomposable, l'autre provisoirement composée. Dans les deux cas, des unités sont donc construites par un acte de l'esprit. Or, puisque „cet acte consiste à unir, il faut bien que quelque multiplicité lui serve de matière". D'après Bergson, cette matière c'est justement l'espace.

Mais qu'est-ce que cet espace? C'est un vide homogène qui est, lui aussi, construit par l'esprit — „la représentation d'un espace homogène est due à un effort de l'intelligence". Puisque, l'espace comme une conception d'un milieu vide homogène nous permet „d'opérer des distinctions tranchées, de compter, d'abstraire et peut-être aussi de parler", alors on voit que la liaison entre le nombre et l'espace nous a révélé la façon de construire les sciences.

Dans cette situation il faut que, à côté des sciences, il y ait „une métaphysique positive", qui essaiera de connaître pour connaître (le but des sciences — pour agir), la réalité en elle même, à savoir sans symboles comme p. ex. nombre, espace (sans lesquels les sciences ne peuvent se passer).

---

s. 195. Por. E. Gilson, T. Langan, A. A. Maurer. *Recent Philosophy. Hegel to the present.* (*Historia filozofii współczesnej.* Tłum. B. Chwedeńczuk, S. Zalewski. Warszawa 1977 s. 265)).